

# ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В ЗЕРКАЛЕ ЛИТЕРАТУРЫ

Е. К. Созина

## КОМИЭТНИЧНОСТЬ К. Ф. ЖАКОВА В КОНТЕКСТЕ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ\*

Творческие интересы зырянина Каллистрата Фалалеевича Жакова (1866—1926) были весьма разнообразны: писатель и поэт, но также философ, математик, лингвист, этнограф, астроном, по отношению к своему народу он выступал в роли исследователя его жизни и в роли просветителя, причем эта последняя его ипостась имела двоякую адресовку: он учил и просвещал свой народ коми, а равно был пропагандистом культуры «малых народов» среди образованной России. Художественное творчество этого незаурядного автора, личности вполне энциклопедичной — под стать эпохе — интересно не только как дань времени и показатель разнообразия философско-эстетических поисков Серебряного века, но и как демонстрация ряда нетипичных для представителя «малых народов» (которые в ту пору чаще всего не имели «своего слова» в культуре России) культурно-мифологических моделей развития этноса, как репрезентация противоречивого взаимодействия носителя инонациональной культуры с русской, ассимилирующе влиявшей на сознание «малых народов», волею исторических и географических обстоятельств оказавшихся включенными в «магический круг» русского социума и русского же культурного и бытового сознания (о творчестве Жакова см. обобщающую работу: [Лимерова, 2005]).

Боль за свой народ и стремление понять его историю и вектор развития его судьбы проецировались на экзистенциально-метафизические вопрошания Жакова: его поиски смысла жизни, его страдания по отсутствию веры в «старых богов» соединялись с отчетливо христианским тео- и антропоцентризмом, а тоска по утраченному «золотому веку» детства человечества разворачивалась на фоне космической утопии рождения

---

\* Статья подготовлена в рамках программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям».

новых солнц и новых планет, где вновь «воскреснут» души умерших<sup>1</sup>. В свою очередь, эта религиозно-космологическая утопия Жакова, напоминающая нам не только «бродячий сюжет» многих религий о переселении душ, но и актуализировавшиеся примерно в тот же период космические идеи Н. Федорова, К. Циолковского, Н. Вернадского и др., уживалась в его сознании с философией лимитизма, главным понятием которой было понятие предела как принципа «бесконечно-малого», означающего сущность вещей; к его познанию столь же бесконечно стремится человек, «по определению» никогда не достигая его<sup>2</sup>. Свою философию Жаков утверждал в статусе новой религии, и в этом плане его поиски вливаются в движение неорелигиозного сознания, популярного среди российской интеллигенции начала XX в.

В рамках данной статьи мы попытаемся вскрыть мифопоэтическую картину мира в творчестве Жакова — своего рода художественную проекцию этнической историософии писателя.

Как известно, для многих художников начала XX в. был характерен пристальный интерес к «загадочной русской душе» — в связи с социально-политическими событиями в истории России 1900—1910-х гг. сам этот концепт и споры относительно сути русского народа, его настоящего и будущего выходили на первый план. И. Бунин, М. Горький, И. Шмелев, писатели-«знаньевцы», А. Блок — да трудно найти писателя тех лет, не озабоченного темой России. Жаков поднимает тему загадочной «коми души», словно компенсируя нехватку «ино» при изобилии «русскости» в букете «российскости».

«Есть два типа в народе, — читаем мы в дневнике И. Бунина, — в одном преобладает Русь, в другом — Чудь, Меря» [Бунин, 1990, 62]. В этом плане — с позиции Бунина — персонажи Жакова должны быть отнесены к носителям сугубо азиатского начала в общероссийском этносе, несмотря на то, что чисто географически зыряне живут в Европе. Но в произведениях коми писателя, кровно связанного со своими героями, они поэтически преображены и возвышенны, мало того, в их изображении обнаруживается связь с фольклорно-литературной традицией русского «богатырства», в немалой степени использованной и Буниным, и другими авторами начала XX в.

Сквозной герой многих произведений Жакова дядя Нялай, герой-рассказчик очерка «Холуницкий завод», затем введенного автором в автобиографический роман «Сквозь строй жизни», охотник Максим из одноименного рассказа, Парма Степан из рассказа с тем же заглавием — стихийные богатыри, наделенные непомерной силой и с трудом помещающиеся в условия человеческой жизни, даже своей, деревенской, не говоря уж о жизни города и приходящей на север цивилизации. *Долга, мятелжна, необычайна жизнь Нялая! Недаром прозвали его так* (примеч. автора: Нялай — по-русски пламя. — Е. С.). *Пламя — его характер, горячий ураган — жизнь его, и эта жизнь заброшена на пустынный, однообразный север* [Жаков, 1990, 151]. *Он был вне установлений жизни и ее законов, не вмещааясь ни в какие нормы. Помню, как в Усть-Сысольске помещик Хватов, желая подшутить над Нялаем, приказал дать ковш водки наполовину с касторкой, а Нялай взял ковш, усмехнулся и, сказав: «Эх, баре! Это вам масло, а мне — мед», — выпил,*

<sup>1</sup> Ср.: Человек должен помнить, что после смерти на земле его ждет «жизнь за луною», т. е. на иных мирах [Жаков, 1917, 16].

<sup>2</sup> Ср.: Лимитизм учит нас, что знание идет к пределу своему, т. е. к постижению сущности природы. Он же учит, что познание явлений невозможно без изучения непрерывного их изменения, и что необходимо поэтому ввести понятие бесконечно-малого не только в физику или в астрономию, но и вообще в философию [Жаков, 1915, 3].

*не поморщившись, и спокойно пошел на работу* [Там же, 153]. Напомним, что бунинский Захар Воробьев — последний «отпрыск» вымирающей породы русских богатырей, погибает именно от последней четверти водки, выпитой им в жаркий летний полдень. Жаковским «лесным людям» испытание такого рода нипочем.

Охотник Максим столь велик, что возвышается между людьми, «как ель между кустами ивы» [Там же, 77], и столь же велико его миролюбие: зная о своей страшной силе, во время драки он по-детски спрашивает мужиков, стоит ли ему уже «рассердиться»; легко прощает неверную жену — беспредельно его доверие к миру. Характерны описания Максима: *В кожаных лаптях, в армяке, рыжебородый с белыми волосами, с глазами детскими...* [Там же, 77]; *Он шел куда-то в лес. Огромный кузов-пестерь был за его спиной. Я думаю, любой мужик мог бы поместиться в этом кузове-пестере* [Там же, 79]. *Детская кротость и наивность лесного человека* [Там же, 70] при огромной для обычного человека величине и поразительной силе — ключевая для рассказчика черта, определяющая характеры его лесных богатырей.

Темой многих произведений писателей 1910-х гг. были процессы деградации российской деревни, принявшие в тот период болезненную остроту. Разложение зырянской деревни показывает и Жаков, но не столько социальный, конкретно-реалистический дискурс — центральный в его повествовании, сколько дискурс мифический, вводящий жизнь его лесных великанов в концепцию не исторического времени, но времени легендарного, мифосакрального. Оно тоже идет под уклон (мифологема «ухудшения времен»): *Да, остались еще кое-какие исполины, но все меньше и меньше их,* — говорит рассказчик «Охотника Максима». — *Я двух только знал на севере: Сед-Якова в Ипать-доре и Максима в Керосе. И мирно, и долго живут эти богатыри на севере спокойном. Но вот сменяют их другие поколения. Маленькие хитрецы наполняют землю* [Там же, 79]. Универсальная, казалось бы, мифологема «маленьких людей», по мере «порчи» человеческой породы наполняющих землю, в этом же рассказе обнаруживает и более конкретную, этническую, «подоплеку». В начале повествования передается разговор рассказчика с охотником Максимом, из которого мы можем понять, кто же имеется в виду под «маленькими людьми». *Разговор зашел у нас о зырянах и о русских. Я им рассказал, что жители Двины — крупные и здоровые люди, больше ростом, чем жители Вычегды, также говорил о том, что русских очень много. А зырян мало.*

*Максим слушал меня внимательно, а потом сказал: «Что значат русские? Я сам бывал на Двине и знаю... двадцать нужно русских для одного зырянина!».*

*Я осторожно возразил ему, что не все зыряне такие, как он, что русские очень могучи... Но Максим остался при своем мнении. Это упрямство его меня тоже удивило...* [Там же, 70–71].

Вначале рассказчика «удивляет» упрямство охотника Максима, но затем, словно увлекшись рассказом о герое, воплощающем для него «старину великую» [Там же, 71], он сам принимает позицию «зырянина», согласно которой зыряне — богатыри по сравнению с «русскими», и последние, заселяющие их родные края, переходят в разряд людей гораздо более худшей породы, чем те, что жили в этих местах прежде и еще доживают здесь свой век. Обратим внимание, что в самом рассказе о Максиме прослеживается ориентация на традицию русской словесности. Сочетанием наивности, т. е. социальной и культурной неискушенности, силы и искусности в своем (охотничьем) деле Максим весьма напоминает героев русского литературного эпоса: связь с лесовским «Левшой» налицо в сцене драки рабочих с Вычегды и английских моряков — драки, закончившейся физической победой вычегодцев и формальным их же поражением

перед законом; умиление губернаторши силой и здоровьем Максима, который вместо тюрьмы на год становится у нее кучером, — своего рода потенциальный мотив произведений Некрасова, Тургенева, Толстого.

Особое внимание привлекает описание внешнего облика жаковского богатыря: рыжая борода и светлые волосы охотника, наряду с его голубыми глазами — таковы, казалось бы, типичные черты славянского этноса. В «Этнологическом очерке зырян» писатель указывал, что, по мнению его предшественника в изучении жизни народа коми И. Куратова, *зыряне — народ, состоящий из двух типов: черноволосых, безбородых и русоволосых с большими бородами. Первые, по его мнению, урало-алтайского племени, а вторые — помесь славянской и финской рас* [Там же, 336]. Однако личные наблюдения привели Жакова к выводу, что «преобладающий» среди зырян тип носит промежуточный характер — *среднего роста, широкоплечий зырянин с серыми небольшими глазами, несколько выдающимися скулами, с русыми волосами и рыжеватой бородой* [Там же, 336]. Наиболее существенное внешнее отличие зырян от славянской (и финской) «расы» — в величине их тела: *Сравните вы малорусского (возможна ошибка, и Жаков хотел сказать: великорусского. — Е. С.) крестьянина с зырянином. Первый высок ростом и отличается медленными движениями; зырянин мал ростом (средний их рост ниже среднего русского центральных губерний), подвижен...* [Там же, 337]. Следовательно, образы жаковских охотников-великанов действительно создаются на принципе контаминации черт славянского и зырянского этносов! Их внутренний мир, исполненный, по Жакову, «мистицизма по отношению к природе» [Там же, 321] и обрисованный в художественных текстах с поэтичностью и нотами ностальгии по заканчивающемуся времени великанов, соответствует тому, как писатель характеризует зырян в очерковом повествовании, а ряд внешних черт в совокупности с характером поведения (ибо жаковские богатыри быстры и подвижны либо в драке, либо в охоте, в обычной же жизни они неторопливы и солидны, как то положено великанам) позволяет говорить о привлечении писателем типовых формул русско-славянского эпоса<sup>3</sup>.

Жаков словно вступает в непрямую полемику со своими предшественниками и современниками, русскими писателями, ибо для него лесные, деревенские богатыри еще живы и, хотя переживают трудные времена, но по сию пору выступают живыми образцами для своих соотечественников. А главное — бунинские «чудь и меря» как раз и составляют для писателя коми зерно настоящей, богатырской породы людей, постепенно уходящей в прошлое, которые, с одной стороны, не чета русским, а с другой, описываются по стереотипным моделям русской литературы.

Возникает вопрос: насколько было сориентировано письмо Жакова на фольклорно-этнические образцы словесности коми. Может быть, такими и были предки современных зырян, каковы описанные Жаковым охотники-великаны?

<sup>3</sup> Внешние признаки славянина и финна (русый цвет волос, большой рост, неторопливость движений) совпадают, но характерно, что сам Жаков в «Этнологическом очерке зырян» находит общие и отличительные черты славянина и зырянина — и ничего не говорит о финнах; видимо, это сравнение было для него нерелевантно, и можно предположить, почему. Как писал еще в 1907 г. немецкий географ А. Геттнер, «...великороссы — колониальный народ, в котором течет, вероятно, много крови прежнего финского населения» [Империя пространства, 2003, 152]. Ассимиляция финно-угорских племен русскими происходила на протяжении X—XV вв. и ко времени Жакова практически завершилась, так что жизнь финно-угров (зырян, мордвы, удмуртов и др.) издавна протекала в окружении русских, отсюда, по-видимому, и сознательная, и бессознательно-творческая ориентация Жакова на «чистый» тип русскости — славянский.

Согласно мифологии народа коми, древним (автохтонным) народом, населявшим северные земли до прихода туда русских, и прежде всего до христианизации, была чудь. По мифам и рассказам носителей фольклора коми вырисовываются две версии связи чуди с коми (и, в частности, с зырянами): либо чудь — их непосредственные предки, либо это «другой» народ, на смену которому пришли коми. В соответствии с этим различны портреты чуди, рисуемые в мифах. Чудь как «другой» народ — это «перволюди», родившиеся из земли, они описываются как «мелкий народ» — маленького роста, жившие «в маленьких домах»: *Прежде мелкий народ жил — чудской; Чудь была маленькой, в маленьких домах жила. Каменные их домики были похожи на печки-каменки в банях* [Сотворение мира, 2005, 40, 41]. Поэтому составитель и переводчик мифов коми П. Ф. Лимеров обозначает этот вид чуди карликовой, *чтобы отделить от богатырей и язычников, также называемых чудью* [Там же, 547]. Но хотя этот народ далеко не во всем походил на людей, именно он, по мнению ученого, означает эпоху «золотого века», поскольку хлеб у карликовой чуди рос сам собой и колосился от земли, ни сеять ни жать они не умели, но в этом и не было надобности. Эта чудь в фольклоре была демонизирована — вошла «в фонд образов нечистой силы»; уйдя под землю или под воду, она уступила место другим, высоким людям. На смену ей пришла другая формация уже собственно людей, также именуемая в преданиях чудью. «Эта чудь, — по словам П. Ф. Лимерова, — описывается как поколение героев, богатырей» [Там же, 548], именно о ней и говорит коми-зырянский эпос, тогда как в коми-пермяцком распространены рассказы о карликовой чуди.

*Богатырская чудь — язычники — сперва на елях и соснах жила в балаганах. Это летом. А зимой на земле, в землянках* [Там же, 92]. Среди этой чуди выделяются фигуры особенно сильных богатырей, чьи подвиги образуют сюжет отдельных сказаний (Перабогатырь и др.). После прихода Стефана Пермского и поражения волхва Пама они также ушли в землю или, по другим версиям, утонули в озере Чудин. Эта чудь в фольклорных источниках — *высокие такие, черноволосые люди* [Там же, 194]; *Говорят, были они высокими, белокожими, глаза были светлыми, волосы и бороды у мужчин — черными, и женщины были черноволосыми, а одевались в белые одежды с головы до пят* [Там же, 199].

Касаясь проблемы чуди в этнографическом очерке, Жаков ссылается на народные предания о «чудских могилах и полях». *Народ говорит, что чудь сама себя хоронила в землю, не желая принять христианство* [Жаков, 1990, 331]. Далее он высказывает предположение, что чудь — наименование «западно-финских колонистов», которые ... *с падением Двинской земли... ушли на запад или погибли в борьбе с русскими, а зыряне перешли с Камы на их место, в область Вычегды*, — и добавляет: *К сожалению, допущения эти не могут выйти из области предположений* [Там же, 332]. Характерно, что в художественных текстах Жаков использовал разнообразные предания коми о чуди, и не только о ней, практически не упоминая самого имени древнего племени (имя «чудь» встречается у него лишь в очерке «Шойнаты»). Герои его легенд — это мифологические богатыри, объявляемые первопредками нынешних коми; в рассказах и очерках по типу тех, что названы выше, охотники северных лесов имеют лишь внешние признаки, отчасти сближающие их с «богатырской чудью», — это в основном высокий рост и сила, но, подчеркнем еще раз, черноволосость заменяется белым цветом волос и рыжим — бороды. Эта расово-художническая ассимиляция, произведенная писателем, опрокидывает мифологию из прошлого в будущее: «маленькие люди», т. е., по факту, русские, заполняют землю, однако такими же «маленькими» были и представители «карликовой чуди», вышедшие из земли и потом в нее вернувшиеся.

Онтологическая структура художественного мира Жакова оказывается динамической, исполненной мифологических инверсий. В ряде очерков из книги «Под шум северного неба» писатель рассказывает о попытках зырян применить к новой жизни, в частности, они, как когда-то герои Ф. Решетникова, отправляются из своих деревень на заработки — на далекий Богословский завод под Пермью, на Холуницкий завод. Рослые и красивые зыряне выглядят на заводском подворье чужаками и так же чувствуют себя в этой новой, непривычной и неуютной для них жизни. Картина завода открывается перед ними в «первобытном» хаосе вавилонского смешения народов и языков: *Здесь народ кишел, как в муравейнике. Кого тут только не было! Туда и сюда шли рабочие с пилами, с топорами; тут были могучие, широкоплечие в рваных халатах татары, в грязных лазах чернорабочие с Выгедды, в полушубках вятчане. Пешие толпы народа и бесконечный ряд возчиков выходили в одни ворота из завода, в другие ворота входили и въезжали столь же огромные толпы конных и пеших. Завод свистел* («На Богословский завод») [Там же, 267]. Понятно, что зырянские мужики не остаются в этой людской мешанине, а отправляются рубить лес — исполнять более привычное им дело и жить в условиях, хотя бы отчасти сходных с естественной средой их обитания.

Еще более впечатляющая картина заводской жизни представлена в очерке «Холуницкий завод». Его герой является на завод, думая поразить всех своей силой, — очевидно, подобно многим зырянам, он полагает, что русские гораздо слабее зырян<sup>4</sup>, однако чугунная гиля выскальзывает из его руки, и «громкий хохот» толпы закрывает сцену бахвальства.

Завод рисуется как *огромное движущееся железное чудовище* [Там же, 278], словно пришедшее из подземного мира, точнее, это герой, входя на его территорию, словно спускается под землю. Подобный образ завода вставал со страниц многих произведений русских писателей начала XX в. [см. об этом, напр.: Барковская, 2006]. В аспекте мифологизации завода, отслеживаемой самим рассказчиком, показателен следующий фрагмент текста: *В полумраке вращались железные чудовища — маховые колеса... и вились ремни, как сказочные змеи, вращая шестерни. Издалека доносился шум воды, текущей под полом. Казалось, подземные воды текут и потрясают землю, плавающую в мировом океане. В каком таинственном мире я?* [Жаков, 1990, 287]. Мы словно возвращаемся к «началу времен», когда происходило творение земли и из хаоса ковался космос. В индивидуально-этнической мифологии Жакова завод, вход куда охраняет маленький — почти карликовый! — мужичок, ассоциативно напоминает архаическую стадию мира, когда этот мир творился, а в нем жили чуди, потом ушедшие именно под землю или под воду, или ставшие ящерицами [см.: Сотворение мира, 2005, 46, 49]. Напомним, что их маленькие дома в мифах коми сравниваются с печками-каменками, стоящими в банях: объединяются семьи *огня и воды* — как в вышеприведенном фрагменте очерка Жакова. Эта цепочка развертывается далее.

В очерке Жакова центральные топосы завода — кузница и печь (*Шестерни зашипели, застучали молоты... Из кузницы звезды-искры вылетали... а вода в машинной под полом глухо шумела...; ...к раскаленной железной печке, огромной, как чрево ада* [Жаков, 1990, 283]). Токарь Павел, на время приютивший рассказчика, болен чахоткой — он *бледнолицый, кроткий* [Там же, 277, 279], чуть позже говорится: *Павел совсем был болен и таял, как воск* [Там же, 285]. Фактически в момент прихода рассказчика на завод Павел находится на грани жизни и смерти, а по виду — уже в смерти. Другие рабочие

<sup>4</sup> В этнографическом очерке Жаков писал: *Зыряне сами сознают свои отличия. Они говорят, что зыряне — народ малорослый, но удалой, русские крупны, но не удалы* [Жаков, 1990, 337].

не так слабы, однако о румянце на их щеках рассказчик говорит: *Это румянец от жара, он не смывается, вместе с человеком идет в могилу... Страшно здесь работать!* [Там же, 289]. Наконец, вот наиболее симптоматичное описание печей завода: *Доменные печи стояли как великаны под мрачными сводами, они изрыгали невыносимый жар из палящего зева... Как духи бесплотные, как тени в аду, ходили между ними рабочие в белых рубахах и шароварах с длинными железными шестами и смешивали раскаленные массы железа в печах...* [Там же, 289].

Среди мифов коми есть легенда «Происхождение кузницы», по которой кузницу первоначально создал Ён (бог-созидатель), на конечной стадии ему помог Леший (иномформа Омея, злого бога коми), выторговав себе во владения всех умерших. Увидев, что все получилось по слову Лешего, Ён проклял кузницу. *С того времени все умершие, и грешники, и праведники, шли в ад* [Сотворение мира, 65]. Комментируя миф, П. Ф. Лимеров пишет: «Подчеркивается связь металлов, добываемых из-под земли, а значит, и всего кузнечного ремесла с подземным миром» [Там же, 556]. К этому можно добавить, что кузница и соответствующее ремесло связывались с «нижним» миром в представлении многих народов мира (цыгане, поклоняющиеся дьяволу, обычно кузнецы, и, кстати, среди мифов коми о чуди мы находим и такой: *Чудь как цыгане* [Там же, 41]). Чудь же, согласно общеуральской мифологии, была связана с подземными недрами, сродни гномам или цвергам в германской и скандинавской мифологии, и эта коннотация тоже присутствует в мифах коми — на нее указывает вероятность превращения карликовой чуди в ящерицу, которые являются хтоническими существами, они — постоянные спутники Медной горы Хозяйки в сказах П. П. Бажова, и сама Хозяйка в трудные моменты также превращалась в ящерицу

Итак, круг замыкается: заводская железодельная промышленность, которую активно развивают на Урале русские, — это возврат мира к архаической стадии своего существования, когда на земле коми жила чудь, только недавно появившаяся из земли и потому легко находившая «общий язык» с землей; это уже состоявшийся уход людей обратно под землю, во чрево кузницы-ада — в «нижний» мир. Что же следует за этим? Очевидно, окончательный возврат земли и человечества в первозданный хаос: смерть мира, а потом, возможно, новый виток миротворения.

По Жакову, миротворение произойдет уже не на земле: умершие души возродятся на других планетах. В финале повести-эпоса (наше определение жанра) «Пильвань» о жизни ипатьдорского старосты читаем: *Вскоре лег Пильвань в сырую землю надолго, до новых миров из обломков земли* [Жаков, 1990, 259]. Завершающее ключевую книгу Жакова «На Север, в поисках за Памом Бур-Мортом» (1905) стихотворение носит название «В разных видах я жил на земле», его основная мысль — о вечности духа, перевоплощающегося в разные земные и неземные формы.

С востока жаковский Пам Бур-Морт ожидает и предвидит финал своей земной жизни и новое воплощение. Он смотрит на восток и видит комету:

За мною она идет,  
Чтобы уйти мне с земли на иные миры,  
Кончилась сказка жизни моей  
На этой планете.

Бесконечен же мой путь впереди,  
Ибо я странник не одной Земли,  
А всей Вселенной...

[Жаков, 1905, 165]

Излишне говорить о роли мифологемы *восток* в сознании русской культуры рубежа веков, для Жакова же восток — это утро жизни, которая еще не началась, которая всегда впереди.

Представление о бесконечности жизни, продолжающейся на других планетах, в иных галактиках, по-видимому, и было источником оптимизма Жакова: несмотря на экспликацию в его текстах общей тенденции к «ухудшению» времен, он светло смотрит в будущее, и это существенно выделяет его из преисполненной апокалипсических ожиданий литературы Серебряного века. Повесть о жизни старосты Пильвана венчается словами, перекликающимися с завершающим аккордом философских стихов Пама Бур-Морта и гармонически разрешающими печальные думы о смерти друга Пильвана, Фалалея: *И он сидит и по пальцам считает своих друзей, которые по очереди уходят в «потусторонний свет». / Но солнце сияет так же прекрасно над Ипатьдором и над Вьльгортотом, так же прекрасно и звезды движутся — часы небесные. Рождаются новые люди, и есть радость на земле. Смена дремоты и бодрствования — наша жизнь... Он только один, Дух мира, никогда не спит, а зажигает постоянно свои вечные огни* [Жаков, 1990, 259]. Финалы такого рода — лирико-поэтические и философские — переводят повествование о жизни героев, исполненной драматизма, страданий, горького опыта, в надэмпирический план. Автор, подобно затекстовому герою и вдохновителю своих произведений — вечному духу жизни, словно взлетает над печальной реальностью и, обозревая ее сверху, в закономерной смене сна и бодрствования, дня и ночи, примиряется с потерями и самой смертью, которая горька для индивидуальности, но невозможна для целого, да и индивидуальность уходит из жизни не навсегда. Таков смысл эпилога очерка «На Богословский завод»: *Прошел год, и все эти страдания, все эти истории повторялись в том же порядке. Жизнь народа — что река. <...> Течет и будет течь. Никого не научило, что Исаак не вернулся, что зимой вернувшийся Варфоломей хромает, что Степан Младший не мог выпрямиться и всю жизнь ходил сгорбленный. / Ничто никого! А жизнь течет, как дни и ночи, как звезды небесные — часы мира. / Плачьте, кому грустно, смейтесь, кому весело — луна восходит всегда на востоке, а заходит в стороне заката* [Там же, 276].

Жакову словно удается встать на ту точку зрения, которая так поражала в народе Бунина. Наблюдая равнодушное отношение к смерти крестьян, Бунин вопрошал: «Мудрость ли это или же просто какой-то яснокий идиотизм? Блаженство нищих духом или безразличие отчаяния?» («Мухи», 1924) [Бунин, 1995, 434]. Рефлексия подобного рода в текстах Жакова практически не встречается. Путешествуя по северу в поисках следов Пама и всякий раз наталкиваясь на нежелание крестьян говорить ему то, что знают они, переживая и свою отчужденность от народа, и немалые разочарования в связи с тем, что за прошедшие годы родные места переменились до неузнаваемости, рассказчик, тем не менее, провозглашает: *Так, милые дети отдаленные севера, узнавши вас, убедился я, что счастье возможно на земле* [Жаков, 1990, 212]. Поистине, это редкий случай интеллигента, сумевшего сохранить кровную связь с «отцами», поддерживающего эту связь и питаемого ею. Очевидно, не только «разночинное» происхождение Жакова, отличающее его от дворянина Бунина, объясняет этот факт, но и острое сознание коми писателем своего зырянства, необходимость сохранить свою идентичность, размыиваемую культурой и жизнью города (см. об этом в нашей статье: [Созина, 2006]).

В этих условиях особо значительной для Жакова становилась миссия поэта — человека, сохраняющего предания, песни и сказки «старых богов» и прежних жителей земли от забвения, передающего память о прошлом следующим поколениям. Не случайно



в начале 1920-х гг., уже будучи в эмиграции, Жаков создает коми литературный эпос «Биармия» о легендарной «первобытной» стране финских племен, аналог знаменитой «Калевале», но создает его на русском языке!<sup>5</sup> С болью осозная разрушение и деградацию национальной культуры, делая все от него зависящее, чтобы затормозить эти процессы, он в то же время признавал важность русского языка и русской культуры как посредника и интегратора в межнациональном общении представителей разных народов, больших и малых. Думается, широта понимания и терпимость Жакова по отношению к столь сложным и тонким вопросам, как социокультурное (не говоря о политическом) самоопределение этносов, заслуживают сегодня быть услышанными и принятыми за норму.

---

*Барковская Н. В.* Образ завода в творчестве П. И. Заякина-Уральского // Литература Урала: история и современность: Сб. ст. Вып. 2. Екатеринбург, 2006. С. 274–283.

*Бунин И. А.* Окаянные дни. М., 1990.

*Бунин И. А.* Собр. соч.: В 8 т. Т. 4. М., 1995.

*Жаков К. Ф.* О воспитании. Юрьев, 1917.

*Жаков К.* Вступление // Качаровская А. С. Гипотеза роста, развития, размножения и продления жизни. (Учитывание бесконечно-малых величин в биологии) / С предисл. проф. Жакова. Пг., 1915.

*Жаков К. Ф.* На Север, в поисках за Памом Бур-Мортом. СПб., 1905.

*Жаков К. Ф.* Под шум северного ветра. Сыктывкар, 1990.

*Жаков К. Ф.* Биармия: Коми литературный эпос / Сост., предисл., коммент. А. К. Микушева. Сыктывкар, 1993.

Империя пространства: Хрестоматия по геополитике и геокультуре России / Сост. Д. Н. Замятин, А. Н. Замятин. М., 2003.

*Лимерова В. А.* Традиции средневековых жанров в творчестве К. Ф. Жакова: Докл. на заседании президиума Коми научного центра УрО РАН. Сыктывкар, 2005. (Науч. докл. / Коми научный центр УрО РАН; Вып. 473).

*Созина Е. К.* Риторика идентичности в книге Каллистрата Жакова «Сквозь строй жизни» // Литература Урала: история и современность. Вып. 2. С. 103–117.

Сотворение мира: Мифология народа коми / Авт.-сост. П. Ф. Лимеров. Сыктывкар, 2005.

*Статья поступила в редакцию 11.08.07.*

---

<sup>5</sup> По словам А. К. Микушева, коми-зырянский эпос Жакова «так никогда и не был опубликован на языке оригинала в бывшем Советском Союзе», хотя на латышском языке (в переводе Я. Райниса) публиковался в те же 1920-е гг. в Риге, на языке коми (пер. М. Елькина) — в 1992 г. в Сыктывкаре (Жаков, 1993, 6). Первое издание эпоса «на языке оригинала», т. е. на русском языке, появилось в 1993 г. Характерно, однако, выражение исследователя, звучащее парадоксом по отношению к автору-зырянину.